٧

الهي ان اختلاف تدبيرك وسرعة حلول مقاديرك منعا عبادك العارفين
بك عن السلوك الى عطاء واليأس منك في بلاء الهي مني ما يليق بلؤمي ومنك ما
يليق بكرمك الهي وصفت نفسك باللطف والرأفة بي قبل وجود ضعفي افتمنعني منهما
بعد وجود ضعفي الهي ان ظهرت المحاسن مني فبفضلك ولك المنة علي
وان ظهرت المساوي مني فبعدلك ولك الحجة علي الهي كيف تكلني وقد توكلت
لي وكيف اضام وانت الناصر لي ام كيف اخيب وانت الحفي بي ها انا اتوسل
اليك بفقري اليك وكيف اتوسل اليك بما هو محال ان يصل اليك ام كيف
اشكو اليك حالي وهو لا يخفى عليك ام كيف اترجم بمقالي وهو منك برز اليك
ام كيف تخيب امالي ~~وهو لا يخفى عليك ام كيف اترجم بمقالي وهو~~ وهي
قد وفدت اليك ام كيف لا تحسن احوالي وبك قامت الهي ما الطفك بي
مع عظيم جهلي وما ارحمك بي مع قبيح فعلي الهي ما اقربك مني وابعدني
عنك وما ارأفك بي فما الذي يحجبني عنك الهي علمت باختلاف الاثار
وتنقلات الاطوار ان مرادك مني ان تتعرف الي في كل شيء حتى لا اجهلك
في شيء الهي كلما اخرسني لؤمي انطقني كرمك الى ان قال الهي كيف اعزم
وانت القاهر وكيف لا اعزم وانت الامر الهي ترددي في الاثار يوجب
بعد المزار فاجمعني عليك بخدمة توصلني اليك كيف يستدل عليك بما
هو في وجوده مفتقر اليك ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون
هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت
حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك عليها رقيبا و
خسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا الهي امرت بالرجوع الى الاثار
فارجعني اليها بكسوة الانوار وهداية الاستبصار حتى ارجع اليك منها كما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فائدة الامر بالفعل يقتضي ايجابه فقط فامتثال ذلك الامر مع الاتيان بشرائط
الصحة يقتضي الصحة وبراءة الذمة من التكليف ومع ترك الاتيان بها اختيارا يقتضي
عدم صحة الامتثال للامر وعدم صحة الفعل وعدم البراءة من التكليف ومع تعذرها
يقتضي صحة الامتثال وصحة الفعل في نفسه ثم ان شرط الصحة ان كان مع ذلك
مرادا في نفسه بان يكون رافعا للمانع من الصحة كالطهارة فاذا تعذر اقتضى عدم
البراءة من التكليف ولو وجد مع تعذره بدل له وهو الذي لا يراد لنفسه فلا يكون
رافعا للمانع من الصحة وانما يرفع المنع خاصة وهو المعبر عنه بالاستباحة مع وجود
المانع كالتيمم فانه يرفع المنع من الحدث والمانع موجود وهو الحدث فاذا وجد
البدل الذي هو التيمم مع عدم التفريط في طلبه كان ذلك مقتضيا لبراءة
الذمة ولو فقد كما لو فاقد الطهورين كان فيما بسبب الوجوب وهو الامر بالفعل
المقتضي امتثاله صحة الفعل في نفسه لوجود شرط الوجوب لكن لما فقد شرط الصحة وبدله
لم يقتض وجود شرط الوجوب وجود البراءة من التكليف ولم يكن المانع من الصحة
مقتضيا للمنع من الوجوب فلا من جواز امتثال الامر لانه اعم وثبوت الاعم
لا يستلزم ثبوت الاخص ولهذا وجب عليه على الاصح الصلوة لوجود شرط الوجوب
ولم يمنع منه عدم شرط الصحة الذي يقتضي البراءة لقوله ع اذا امرتكم بامر فأتوا
منه ما استطعتم وقوله ع لا يسقط الميسور بالمعسور فان قلت انهم قالوا ان
الامتثال يقتضي الصحة قلت المراد انه يقتضي صحة الفعل في نفسه لا براءة المكلف
لان المشروط عدم عند عدم شرطه ووجب عليه القضاء عند التمكن من احدى
الطهارتين الذي هو شرط الصحة وشرط حصول البراءة فليس كلما صح الامتثال
لحصول السبب حصلت الصحة والبراءة ولهذا قيل بوجوب الاعادة على المتيمم بسبب
الزحام يوم الجمعة وبسبب الجاري مع علمه بعدم التمكن من الماء وبوجوب غسل المس

على

الا ان يقتضي الحاجة والاجزاء معا كما قال به بعضهم كما عرفت عنه

على صحة صلاة المتيمم لعدم الماء والمغتسل بالماء بدلا من الخاطئين او من احدهما
ولكنهم منهم اوجبوا الصلوة على من تعمد الجنابة مع وجود الماء بالتيمم اذا خاف التلف
باستعمال الماء فمع عدم الماء واوجبوا عليه الاعادة قضاء وهو بناء على ان
الصلوة في الوقت للامر بها وان القضاء للبراءة ولم يكف التيمم في البداية للتفريط ولهذا
قال الشيخ في حق متعمد الجنابة بعد ان اوجب عليه التيمم والصلوة احتياطا قال ففرضه الغسل
على كل حال فان لم يتمكن تيمم وصلى ثم اعاد اذا تمكن من استعماله وانما قلنا ذلك قد
يكون المقتضي للبراءة مع فقد شرط الصحة حال امتناع المقتضي لعدمها ولولا عروض
هذا المانع لم يحصل البراءة من اصل التكليف لقيام المقتضي لعدمها كما لو صلى الى محض
اليمين والشمال او الى عكس القبلة ظانا انها القبلة واستمر الاشتباه فانه هو المانع
من الاعادة اذ لو ذكر الاول في الوقت لوجب عليه الاعادة ولو ذكر الثاني
مطلقا وجب عليه الاعادة في الوقت وخارجه وكذا من دفن بغير غسل او غسل
اي في الوقت كان او خارجه
بماء مغصوب مع العلم او دفن الى غير القبلة او مع مخالفة الترتيب في الغسل او صلى
عليه مقلوبا ولم يعلم الا بعد الدفن او بعد ذلك فانه لم يوجب النبش لو كشف السيل
وجب عند ما التلافي للمأمور به مع امتثاله الامر قبل ذلك الا في الصلوة مقلوبا فانه
يكفي ذلك مطلقا الا اذا علم قبل الدفن واهمل وكان يمكن الصلوة على القبر وبالجملة لم يكن الا مثال
مقتضيا للبراءة وانما منعه من الاتيان بالفعل ثانيا عدم التمكن من الشرط المقتضي
للصحة على اصل التكليف فاذا زال المانع قام حكم المقتضي فافهم والله الموفق

المسئلة قالوا ان الامر بالفعل الموقت اذا خرج الوقت قبل ايقاع الفعل فيه
لا يقتضي ايجابه خارج الوقت وانما وجب القضاء بامر جديد وقالوا في الاستدلال
على ذلك انا نقطع بان الامر بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم الجمعة بشيء من
الدلالات الثلث فلا يجب بذلك الامر الا لاقتضائه فان الوجوب اخص من الاقتضاء

لا يقتضي وجوب صوم غيره بذلك الامر بصوم غيره
ذكر الامر بصوم يوم الخميس صوم غيره او

وثبوت الاخص يوجب ثبوت الاعم وعدم الاقتضاء دليل على عدم الوجوب لان
انتفاء الاعم يوجب انتفاء الاخص وللقطع بانه اذا قال السيد لعبده ادخل السوق
هذا اليوم لا يدل على امر عبده بدخول السوق غدا او غيره من الايام ولان الامر
بالاتيان بالفعل في وقت مخصوص يدل على وجود مصلحة في الايقاع في الوقت المخصوص والا لانتفت
فائدة التعيين للوقت ولا دلالة في ذلك على وجود المصلحة في غير ذلك الوقت
المعين فاذا فقد الامر الجديد علمنا عدم المصلحة بل ربما يدل ذلك على وجود المفسدة
ولان الامر لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان اداء لا قضاء لانه بمنزلة افعل كذا اليوم
او غدا وهو يقتضي التخيير بين الوقتين والامر بفعلها فان كان على الترتيب فيكون
الثاني اداء ولان الامر والنهي انما يتعلقان على الافعال لحسنها او قبحها ومن مقومات
الحسن والقبح وقوعها على وجوه واعتبارات احدها التوقيت على ما حقق في محله فعدم
الامر دليل على عدم الحسن الذي هو منشأ المصلحة وقد احتج القائلون بان الامر الاول كاف
في وجوب القضاء فلو لم يدل الامر الثاني على عدم القضاء فيما لا قضاء له كالجمعة والعيدين
لوجب القضاء بمقتضى الامر الاول لان الامر بالصوم يوم الخميس امر بالصوم نفسه
وبايقاعه يوم الخميس لما سيأتي فاذا فات يوم الخميس ولم يصم ذهب الامر بالقيد
وبقي الامر بالصوم لنفسه مقتضيا لايقاعه بعده وهو الحق وقد اجيب عن الاول بانا نقطع
بان الامر بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم غيره الخ انما يصح لو كان المقصود
صوم الوقت المعين وليس كذلك بل المقصود نفس الصوم وايقاعه في ذلك الوقت المعين
لان الوقت عادة لا يكون له خصوصية في صفة الصوم لكنا نسلم اجماعها في ذاته بل الذي يعطيه
النظر في اخبار اهل العصمة ان خصوصية الوقت امر خارج عن ماهية الصوم وانما هي داخلة
في صفته كالمكان واللباس والقبلة للصلوة وهو الظاهر عند الاطلاق فان المطلوب
في الحقيقة انما هو نفس الصوم والتوقيت انما هو صفته لان المطلوب بالتوقيت نفسه
فلا المركب منهما لا غير وبعد ذلك يأتي فلا قطع بعدم دلالة الامر الاول على الفعل

خارج الوقت

يعني من الاوقات ليحصل الفائدة
لا بامر جديد يدل على وجود
المصلحة ع

خارج الوقت بل يدل عليه في الحقيقة بالمطابقة لذاته وكذلك لا نسلم ان امر السيد عبده بالدخول
السوق اليوم لا يدل على دخوله غدا اذ ليس مراد السيد نفس الدخول في اليوم المعين
بل مراده الدخول لغرض فان كان ذلك الغرض يعلم العبد انه لا يحصل بغير ذلك اليوم
بحسب العادة كان عدم اقتضائه للدخول في غير ذلك اليوم انما هو للقرينة وان علم ان
سيده يريد تلك الحاجة وهي صالحة لذلك اليوم وغيره ولا قرينة معينة كان ذلك
مقتضيا للدخول في غير ذلك اليوم اذ ليس مراد السيد نفس الدخول في الوقت
المعين وانما ذلك للحاجة فالامر لتحصيل الحاجة وان كان في الوقت المعين فيلزم العبد
مشغولا بطلب الحاجة الا ان تدل القرينة بانها للوقت لا لغير كمكافاة العبد على ما ياتي
بيانه وذلك لان الامر بالفعل على اربعة اقسام موقت وغير موقت والموقت ثلثة
فعل امر به وبهيئته لنفسه وضرب له وقت لايقاعه فيه لتحصيل كماله وفعل امر به
لنفسه وضرب لهيئته ولايقاعه وقت وفعل امر به للوقت المضروب لايقاعه فيه
وفعل امر به لنفسه ولم يضرب لايقاعه ولا لهيئته وقت وهو غير الموقت فالاول
كالصلوة اليومية فانها امر بها وبهيئتها لنفسها وامر بايقاعها في الوقت المعين
لتحصيل كمالها فاذا خرج الوقت ذهب الامر بايقاعها كذلك وبقي الامر بها وبهيئتها
لان ايجاب ذلك ليس لخصوصية الوقت فيجب القضاء خارج الوقت لخصوصية نفسها ومن
الدليل على ذلك ان الهيئة اشد اتصالا بها من الوقت مع انها ليست ذاتية لها بل قد
تتقوم ذاتها بغير هذه الهيئة ولذا تسقط مع العجز والخوف كما للطاردة والمرض
الموجب للايماء ولو كانت ذاتية كالنية لسقطت عند تعذرها فلان يكون الوقت
جزءا منها بالطريق الاولى فافهم الاشارة ولا عليك العبادات المحكية ولا الى
الشهرة اذ دية مشهود لا اصل له والثاني كصلوة الجمعة فانها من اليومية
وهي صلوة الظهر غيرت هيئتها للوقت فاذا ذهب الوقت الخاص بالهيئة بقي الوقت
الخاص بالذات فتصلي فيه اداء وفي خارجه قضاء وليست بدلا من الظهر والا

لوجب نيّة البدليّة ولا واجب مستقلّا برأسه والّا لما توجّه التكليف بفرض الظهر الّا
بعد تعذّر الجمعة فيحدث الامر بالظهر فيكون لابتداء الامر به وقت بعد التعذّر وهو
غير متعيّن للاختلاف في آخر وقت الجمعة الذي يبتدي عقيب وجوب الظهر بانتهائه
ولعدم تعيّن وقت التعذّر واذا لم يكن موقّتا الاوّل انتفى التوقيت لعدم تحقّق ...
الوجوب لانّ تعيّن الوقت سبب في وجوب التوقيت واذا انتفى السبب انتفى المسبّب لانّه
غير المعنى اللازم للسببيّة وايضا المحسن منك ان نقول اذا صلّيت الجمعة سقط عنك فرض
الظهر لانّ السقوط فرع الثبوت فلو وجب اوّل الوقت مع وجوب الجمعة لا انتفى التخيير
فهو ممتنع مع تعيّن الجمعة او وجوبهما معا فهو قطعيّ البطلان او كونه مشروطا
بعدمها او تعذّرها فهو يقتضي عدم الوجوب لانّ الشرط شرط الوجوب فلا يتحقّق
الوجوب الّا بعد وجوده ولو كان كذلك لكان الظهر غير موقّت الاوّل وبما
ذكرنا فالاداء لصلوة العيدين فانّها انّما امر بها للوقت خاصّة لا لنفسها فيه لاجماع
اهل العصمة ع تلويح واشارة الى ذلك فتؤدّى فيه فاذا خرج ذهب ما له ولم يبق
في الفعل فائدة بعد الوقت وحينئذ شرعت في نفسها وفي هيئتها للوقت كان من اداها
لم يجب عليه الجمعة ذلك اليوم لقيامها بهيئتها مقام هيئة الجمعة لحصول الفائدة بالاجتماع
والوعظ في ذلك اليوم وهو التذكير ليوم الحساب ومن جهة استحباب من يصليها اربعا
مفصولة او موصولة مع عدم استجماع الشرائط ليس لانّها شرعت في الوقت بل لانّها
تشرع للوقت لا في نفسه من فائدة مع قطع النظر عن الوقت وان لم تكن توجب القضاء
لانّ هذه الفائدة انّما تلحظ ثانيا وبالعرض الّا انّها لا تنقص عن رتبة مطلق النافلة
لانّ النافلة كذلك في الاصل انّما تلحظ فيها الفائدة ثانيا وبالعرض فافهم فالى الرابع
الموقّت فانّه امر به لنفسه وللوقت ولا لقضاء اذ لا احكام له الّا بمعنى ايقاعه وامّا
ذوات الاسباب كالكسوف والخسوف فهي من الموقّت عند السبب اذ شرعت لنفسها عنده
فليس بمحض السبب او خصوص وقته وانّما وجب لها قضاء بعد انقضاء وقتها ولا

لمحض نفسها وانّ الوجوب على كلّ حال حاصل لهذه الاسرار التى اشرنا اليها لوضحت لك توقف
على مقدّمات وقد حققنا لك فى مباحثنا تنادبعض الاجوبة لبعض المسائل ولولا مخافة
الاطالة لكشفنا لك الامر حتى تعاينه فاذا عرفت ذلك ظهر الفرق بين ما للوقت
وما فى الوقت فاذا خرج وقت ما شرع فى الوقت وجب قضاؤه لشغل الذمة به
بخلاف ما للوقت فان قلت انّ هذا التقسيم لا دليل عليه ليتمّ ما يتفرّع عليه قلت
انّ هذا التقسيم ~~لا دليل عليه ليتمّ ما يتفرّع عليه~~ معلوم تشهد به العقول وتشير اليه
الاخبار يعرفه من وقف عليه لا يرتاب فيه فان قلت انّ الامر بالفعل فى وقت
مخصوص يدلّ على وجود المصلحة فيه الا انّه فائدة التعيين ولا دلالة فى ذلك
على وجود المصلحة فى غيره الا بامر جديد بل يدلّ على وجودها فى غيره فاذا فقد
دلّ على عدم المصلحة بل ربما دلّ على وجود المفسدة قلت لا معنى للشك فى
وجود المصلحة فيه اذا وقع خارج الوقت بعد بيان الفرق بين ما وجب فى الوقت
وبين ما للوقت للقطع بوجودها فيما وجب فى الوقت بما دخل الامر به بل ما
لم يوجد النهى عنه عملا باستصحاب نفس الشرع لانّ الاصل بقاء ما كان على
ما كان على انّ ما شرع فى الوقت انما شرع لذاته وما كان كذلك لا تفارقه المصلحة
لانها ذاتية له وانما شرع فى الوقت لزيادة المصلحة والفضيلة كالامر بايقاع
الصلوة فى المسجد ومسقط او انّ سلمنا انّ فائدة الوقت ذاتية قلنا لا ينحصر فيها
بل تكون الفائدة من شيئين احدهما لازم للذات والثانى للوقت فتقوم بدله
مقامه فهو خارج الوقت ولو سلّم بدخله المركب بحيث يذهب بذهاب جزئه
جاء ذلك فى الامر الجديد فان تركيب من الوقت الثانى كان اجماعا لا كان
(اى الفعل فى خارج الوقت)
بالاوّل فانّ تعلّق الامر والنهى انما يجرى على الافعال لحسنها او قبحها ومن
مقوّمات الحسن والقبح وقوعها على وجوه واعتبارات احدها التوقيت على

قوله اذا عرفت الخ اى اذا عرفت انّ
الامر بالفعل على اربعة اقسام منها
الاوّل لعينها ما امر به بهيئته
لنفسه وضرب له وقت لايقاعه فيه
لفضل كالـ [illegible]
والثانى [illegible]
[illegible]
[illegible]
للوقت المضروب لايقاعه فيه لاجل
والرابع ما امر به لنفسه ولم يضرب
له ولا لهيئته وقت وعرفت
انما انّ الاوّل اذا خرج وقته
ولم يفعل فيه ذهب الامر بايقاعه
فيه لتحصيل كامل ونفى الامر به وبهيئته
وانّ الثالثة التى تعلّق بها الامر به
اى الفائدة الذاتية لخصوص الوقت
لا فى الوقت ظهر لك
الفرق بين ما للوقت وما فى الوقت

ما حقق في الحكمة من عدم الامر دليل على عدم الحسن الذي هو منشأ الفائدة والمصلحة
قلت لا نسلم انتفاء جميع مقومات الحسن لا سيما مع ثبوت اعواضهما فان وقت القضاء
عوض عن وقت الاداء وهو كاف في المدعى لان وقت القضاء وقت فان كان موقتا
بالامر الاول ومترتبا عليه بمعنى التعويض لو فات الاول ثم المطلوب وان كان موقتا
بالثاني ولم يترتب على الاول كان اداء لانه ابتدائي وان كان بالثاني ومترتبا على
الاول فاما ان يكون مؤكدا او كاشفا او مبينا للفرق بين ما في الوقت وما في الوقت
والثاني بيان ذلك كله على انا قد بينا ان الوقت انما هو من مقومات حسن الصفة
لا الذات فراجع فان قلت ان الامر الاول لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان اداء
لا قضاء لانه بمنزلة ان يقول افعل كذا اليوم او في غد فهو يقتضي الامر فيهما وان
كان على الترتيب فيكون الثاني اداء قلت ان الامر الاول انما اقتضى شيئين احدهما
الفعل لنفسه وثانيهما اقتضى الوقت المحدود لايقاع الفعل لئلا يقع التغرير بالواجب لو كان
واجبا لا وقت له مع تأكده في نفسه على المكلف فاذا انقضى الوقت لاجل انحصاره
بحد بدايته واخره لم يقع الفعل لان الاتيان بايقاعه في وقت لا يبقى ما عداه
فليس في نفسه محدودا الا ان يكون اصل مشروعيته لذلك الوقت ولما كان الفعل
مرادا في نفسه بالذات وان يقع في الوقت المخصوص وانقضى الوقت قبل الايقاع
وجب ان يؤتى به ولما كانت الافعال لا يمكن ايقاعها الا في وقت كان الوقت الثاني
عوضا عن الاول فيكون فيه قضاء عن الوقت الثاني ليس بالاول ولا بالثاني ليكون
اداء وانما لزم وجوب فعله عند ذكره مثلا ولا يكون الا في وقت فهو بدل فيكون
قضاء لا اداء فان قلت انما قلنا بالامر الجديد المترتب على الامر السابق لا انه مستقل
غير مترتب على شيء ليكون اداء بل المراد ان ما وجب سابقا انما يفعل ليكون
واجبا وانما كان قضاء لان وقت الفعل الذي امر به فيه قد خرج فامر بذلك الفعل
الماضي فكان الموجب له هو الامر الثاني ولما كان في غير الوقت الاول كان قضاء
قلت ان قولكم ان الامر الثاني مترتب على الامر الاول الخ اما ان يراد من ذلك

ان الثاني

تعويق نماز بكردن ولكن از عهده ...

وثانيهما ان ...

ان الثاني مؤكد للاول او مقرر له او كاشف عن ثبوت ما ثبت به او مشترك معه
في ايجاب الفعل خارج الوقت او مبين لما بقي وجوبه بعد الوقت لكون الامر به في
الوقت مما لم يسقط وجوبه لارتفاعه بخروج الوقت لكون الامر به للوقت لا في الوقت
او مؤسس فان كان مؤكدا او مقررا ثبت ان القضاء بالاول وكذا ان كان كاشفا
اذ لا معنى له الا انه كاشف عن بقاء اقتضاء الامر الاول للفعل في الوقت الثاني
وان كان مشتركا فان كان للثاني حظ التوقيت الابتدائي المستقل يجب
ان يكون الفعل قضاء للامر الثاني ولا اداء للامر الاول الا ان يوزع الفعل
على الاداء والقضاء وهو ظاهر البطلان او ينفي مقتضى لملها وهو ترجيح بلا
مرجح او مقتضاهما معا فلا يكون الفعل موقتا فلا اداء ولا قضاء وانما هو ايقاع
وان لم يكن له حظ في التوقيت الابتدائي فانه تعلق مقتضاه بايقاع الفعل في
الوقت الاول لزم التكليف بالمحال لانه لم يكن موقتا لعدم ضرب وقت له من
الاول لانه خارج وقته ولا من الثاني لتعلقه بالفعل خاصة دون القيد
فيلزم منه عدم التوقيت بنفسه ويلزم منه اعتبار الامر الاول في توقيت
القضاء فيلزم منه عدم اعتبار الامر الثاني فان كان مبينا كان القضاء بالاول
الاول لانه كان في الوقت لا للوقت وان كان مؤسسا فان تعلق بالقيد لزم الحال
لانه يتجدد بل لم يترتب على الاول فهو حقيقة التكليف بما لا دل على ان الاول
لم يتعلق بالقيد لانه مثله فلا يعتبر الثاني في التوقيت فلا يكون موقتا وان كان
لاستدراك المصلحة الفائتة فان كانت الاولى فثبوتها متحقق بالاول فلا يحتاج
الى الثاني وان كانت غيرها فهو تكليف جديد فيكون اداء وغير موقت واما على
الاضراب في السؤال فلتحقيق ان كان ما وجب بالاول باقيا كان الامر به لا يخرج عن
احد الوجوه المتقدمة من التاكيد والتقرير والتنبيه والتشريك والكشف وهي
المفوضة على وجود وجوب الفعل بالاول وبقوله للامر الثاني الى بقائه في الوقت الثاني

فيما

بان يقال ان الفعل بالنسبة الى الاول قضاء وبالنسبة الى الثاني اداء

بل يكون اداء

فيما

ثانيا

والتاسيس

بعد الوقت كما مرّ ولم يكن باقيا بل انقضى بخروج الوقت فكما مرّ ويلزم الاداء فيه لكم
ولمّا كان في غير الوقت الاوّل كان قضاء وفيه انّه ان كان هذا الوقت الثاني بالامر
الاوّل كان اداء كما عرفته وان كان بالثاني فان كان وجوب الفعل بالثاني فهو
ممّا ذكرنا من التأسيس اللازم منه الاداء وان كان وجوبه بالاوّل فان كان الوقت
الثاني بالاوّل لزم الاداء وان كان بالثاني لزم انفكاك الفعل في الامر بعد الوقت
وبهذا يسقط حجّتكم من اصلها لانّا قد اشرنا الى انّ المأمور به في الحقيقة شيئان بان يكون
امر بالفعل وامر بالوقت فلمّا ذهب الوقت انتفى الامر به والامر بالفعل باق مستمرّ
الى ان يأتي المكلّف بالفعل ولمّا جهل المكلّف الفرق بين ما للوقت وما في الوقت نبّهه
الشارع بانّ هذا الفعل ممّا في الوقت فكان الامر بالتلبّس والفعل في وقت فكان ذلك
الوقت خارج وقت الفعل فكان تسميته قضاء ولانّ الفعل لا ينخلع عن الوقت فان قلت لو
كان القضاء بمقتضى الامر الاوّل على ما قلتم لما توقّف القضاء على الامر الجديد بدعوى على
عليه قلت ممّا كان الامر بالفعل في الحقيقة على انحاء امر بالفعل وهيئته في الوقت وهذ
يقتضي انّ المصلحة فيه خاصّة وتقييده بالوقت لتحصيل كمال صفته وامر به للوقت
وهذا يرجع المصلحة فيه الى الوقت خاصّة كصلوة العيد وامر بهيئته للوقت كصلوة
الجمعة كما مرّ وامر منه دد باعتبار جهتيه في الوقت وللوقت كزوال الاسباب
لوقوع اسبابها في وقت وخفي التمييز بين مراتب الامر على اكثر المكلّفين وجب في
الحكمة ان يجري على ما تعرفه العوامّ كما هو حقّ الامور التي تعمّ بها البلوى ويشترك
فيها العالم والجاهل فبيّن لهم الشارع ما كان في الوقت ممّا كان للوقت فامر بقضاء
ما فات من اليوميّة وبصلوة الظهر مع فوات الجمعة وبعدم قضاء صلوة العيد
وبقضاء الكسوف والخسوف مع العلم ومع احتراق القرص كلّه لا كالدين وانّما
للنعمة ومبالغة في اللطف اذ لولا التبيين من الشارع لما عرف الفرق في كلّ الافعال
او جلّها على انّهم لو انّه لبس القضاء اذا سبق وجود سببه وجوب الاداء
فلم يؤدّ المكلّف حتّى خرج الوقت امّا لتركه عمدا او لمانع منعه عقلا كالنائم

حتّى خرج

بالثاني مع

حتى خرج الوقت او شرعا كالحائض في قضائها صيام ايام عادتها ولرخصة عنتي
بها على عبادة المسافرين في ترك الصيام وفي قضائه اذا علموا وقدموا قبل الزوال
وعلى المريض اذا علم البرء قبل الزوال في جواز تناولهم ولو لم يقتض الامر عند
وجود سبب الوجوب بقضاء ذلك المتروك لما ترتب عليه وانما ترتب عليه
وتفرع عنه لوجود سبب الوجوب كالدلوك والشهر في الامثلة المذكورة فان
قلت انما قالوا لوجود سبب الوجوب بحصول الوجوب فان الحائض مامورة بترك
الصيام فلا يكون واجبا عليها ولهذا اخطأوا من زعم تحقق الوجوب عليها وكلامهم
انما يتم اذا تحقق الوجوب ولم يتحقق لانها غير مخاطبة به في حال الحيض لان سبب
الوجوب ليس هو الموجب للفعل وانما هو وقت للخطاب الذي هو منشأ الايجاب
قلت لا نسلم عدم الوجوب ولا عدم توجه الخطاب اليها بل هي مخاطبة بالصيام
وانما منعت من الاداء لوجود المانع فذمتها مشغولة بالواجب فاذا زال المانع
ظهر اثر المقتضي لان هذا المانع ليس مانعا من الوجوب كحالها قبل البلوغ وانما هو
مانع من الايقاع والى الاشارة بقوله فتفعل ايام فوائتها ولم يقل لم تؤمر ايام
اوانها فكان ذلك مانعا من ايقاع الفعل المستلزم لصحته ولهذا وجب
عليها قضاء ايام شهر رمضان لا ايام شوال اذ لا يعقل وجوب قضاء ما
لم يجب عليها ولو كانت بامر جديد لكان اداء لا قضاء وانما جدد الامر للمكلف
بقضاء ما وجب عليه سابقا لما ذكرنا انفا من ان المكلف لا يكاد يفرق في التكاليف
الموقتة بين ما شرع لنفسه في وقت فيجب قضاء فائتة وبين ما شرع للوقت
فلا يجب فكان من اتمام اللطف بالمكلف ارشاده وتفهيمه بقضاء ما يجب لنفسه
دون ما للوقت لفوات فائدته ومصلحته بفوات وقته الذي شرع له فكان
الامر الجديد كاشفا عن تحقق وجوب سابق فان قلت لو كانت مخاطبة بالصيام

في ثبوت القضاء

كان بيّن مخاطبته بالصلوة فيجب عليها قضائها فهذا عدم الامر بالقضاء دليل على عدم
وجوبها بحكم الصيام قلت انا نقول بذلك وانما منع من الاداء عدم شرط الصحة
فهو الطهارة ولهذا انفصل كل عمل يشترط فيها الطهارة كسجود التلاوة وصلوة
الاموات وكثير من المناسك الغير المشروطة بها وغير ذلك وانما سقط عنها قضا
الصلوة تخفيفا من الله سبحانه فان قلت انكم قد زعمتم انه اذا توجه الخطاب بالوجوب
وفقد شرط الصحة كما في فاقد الطهورين وجب الاداء لوجود شرط الوجوب جاز وجب
القضاء لتحصيل براءة الذمة فعلى ذلك يلزمكم القول بجواز صيام الحائض وصلاتها
وان وجب الصيام قضاء وسقط قضاء الصلوة تخفيفا لان ذلك مقتضى تقريركم
قلت انما قلنا هناك بذلك لان المانع هو فقد الطهورين مع قبول المحل التطهير
بالرفع او المسح وهنا المانع امر مانع من قبول المحل التطهير مطلقا فليس فيه جهة من
جهات التطهير بخلاف حالها بعد النقاء فان المحل قابل للتطهير وذلك القبول نوع
من الطهارة ولذا قال سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن اي حتى ينقين الا انه غير
تام فاذا وقع عليه التطهير تمت الطهارة فالقبول هو الجزء الاسفل من الطهارة
فاذا وجد وفقد الجزء الاعلى توجه اليه حديث فأتوا منه ما استطعتم لا يسقط
فاذا امرتكم بشيء
الميسور بالمعسور واما اذا فقد القبول والمقبول فلا ميسور يبقى ولا مستطاع
يؤتى فافهم ذلك فانه من مكنون العلم والله يحفظك وعليك فان قلت
ان منكم من يستدل على مدعاكم بان الوقت للفعل بمنزلة اجل الدين فكما ان الدين
لا يسقط اذا لم يؤد في اجله ويجب اداؤه بعده كذلك الفعل الموقت اذا لم يؤد
في وقته لا يسقط ويجب اداؤه بعده وهو قياس مع الفارق فان الدين قد اشتغلت
به الذمة في كل وقت ولهذا لو قدمه على الاجل صح بخلاف الفعل المأمور به فانه
لا يصح تقديمه على وقته وهو الفارق قلت ليس مرادهم ان هذا دليلهم وانهم

قاسوا

فاسوا هذا على ذلك وانما هو تسهيل للسائل لا لحتنظر للدليل ولا ضرر فيه على حدة
على انه انما جاز تقديمه على الاجل لوجوبه قبله ولو وجب قبله لجاز تقديمه عليه
كما جعل وجوب اخراج زكوة غلة الثمر اذا نبت وقد تجب عند الاحمرار
والاصفرار ولو اخرجها صح ولما اذن في تقديم الموقت جاز كتقديم صلوة
الليل للشاب وغسل الجمعة كما في الاعوان والوضوء قبل الوقت ولما امتنع من تقديم
الفريضة قبل وقتها لانه لم يشرع قبله لم يجز تقديمها بخلاف الدين لوجوبه قبل الاجل
وليس هذه حالة التنظير وانما حالة التنظير وجه المشابهة وجوب قضائه
بعد الاجل اذا لم يؤد عنده بالوجوب السابق لا بامر جديد ولم يسقط بفوات
الوقت وهذا بعينه شبيه بما نحن بصدده بل هو امثل فاذا فاته الفعل
يجب قضاؤه بعد الوقت الموقت فيه بالامر الاول لا بامر جديد وهذا ظاهر وربما
بنيت المسألة على ان المامور به شيئان فاذا ذهب احدهما بقي الآخر ام واحد
ينتفي بانتفاء جزئه وربما بني ذلك على ان الجنس والفصل هل هما متمايزان في الوجود
كالاجسام ام لا والحق ان ذلك لا يبنى على مسألة الجنس والفصل لان القيد جزء ماهية
في المامور به والفصل جزء الماهية والحق ان المامور به بالذات هو الفعل والقيد
مامور به بالتبع والامر الخاص بالقيد منصوص على انه تبع والامر يبنى على الفعل
اصلا على انه في ما لا يدرك كله لا يترك كله وفأتوا منه ما استطعتم ولا
يسقط الميسور بالمعسور نص فعلى منع الماهية اذا بقي منها ما يصدق عليه
مطلق الاسم شرعا او عرفا او لغة مثل من ادرك ركعة من الوقت وصدقه على العمل
بعد ذهاب القيد اولى بل لا بد منه مع فرض الاتحاد للمتعلق بخصوص القيد
ثم دونه القيد ان ذلك محال لا محال لاعادة التكميل عن القيد والاتم يبنى قبل
ولكن ان الجنس والفصل مما يزاد في الخارج بل بما يوازيها اذ ليس

الفعل ع

هل هو

لبسح

اذا امرتكم بشيء

اراده

قوله اي [illegible] مأمور به بعد خروج الوقت

قوله والا اراد اي تقيد ومقيدها

[illegible]

[illegible]

المراد من التباين الانفصال والتعدد بل حصول شيئين في الخارج وتخلف أثر احدهما
عن أثر الآخر دليل التباين خارجا فإنا نرى ظاهرا من الحركة الحيوانية التي ليس فيها شيء
من آثار الناطقية وبالعكس بخلاف الاتحاد ظاهرا فإن أثر يبوستها لا يتخلف عن أثر
حرارتها وهذا دليل الاتحاد ظاهرا وإنما قلت ظاهرا لعدم الفرق في نفس الأمر
ولكن ليس هذا موضعه وأما الاستدلال بجواز حمل هو هو فمردود بإرادة
المركب ثم إن أصالة البراءة لو أريد تقييد بالأمر الأول فلا يجدي لأن محلها
ليس فارغا بل هو مشغول بشغل الذمة بالتكليف فإجراء الباقية ليستلزم البراءة
للذمة بعد القضاء واحتمال البراءة وعدم إرادة خصوص المقيد لا ينفي ذلك
لأن الاحتمال التجويزي ليس بمعتبر ودعوى أن المتبادر من صم يوم الخميس وجعله
المكلف به بمعنى أن للمقيد القيد جزء ماهية المكلف به مصادرة ودعوى أن اجراء
الاستصحاب فيه لا يمكن لانتفاء الموضوع بانتفاء القيد مصادرة مفرعة على المصادرة
بقي سؤال ليس يجري على لسان أهل الأصول ولا غيرهم وإنما يجري على لسان
أهل الإشارة بل أهل الحكمة وجوابه كذلك أما السؤال فمن المعلوم أن الأوقات
مظاهر للأفعال الإلهية عند ادوار الآن كما تظهر الحرارة والرطوبة في فصل
الربيع والحرارة واليبوسة في فصل الصيف والبرودة واليبوسة في فصل الخريف
والبرودة والرطوبة في فصل الشتاء وكما تظهر آثار الكسوف والخسوف في أيام
قيام من الشارع أمر بأن يصلي المكلف صلاة الكسوف فيدفع بها عنه آثار الغضب
ولم لم يأمر الحكيم بالفصد في فصل الربيع لغلبة الدم ولم يأمر به في فصل الخريف فكان
الأسباب التي لأجلها الأوامر والنواهي منشأها الأوقات لأنها أوقات ظهور
الأفعال الإلهية فعلى هذا ينبغي أن المأمور به حقيقة الوقت أو هو مع الوقت
لا الفعل خاصة وبهذا التقريب لا ينبغي القضاء إلا بأمر جديد والجواب أن الذي

والأفعال الإلهية عبارة عن الأوامر والنواهي فإنها في الحقيقة أفعال حقيقية وإيجادات شرعية للأشياء

اشرع

[illegible]

الثاني الخطاب الامري والمراد به اما طلب ... او دفع المفاسد ... او دفع الدنيا او الاخرة ... خطاب الاتمام او التكميل

اشرنا اليه حق لا مرية فيه الا ان هذا هو ما نجد دليلنا وبيانه ان الشارع الذي
نشأ بسبب الوقت يتعلق بالمكلف حال ان يقع عنه بخروج الوقت وان كان ناشيا
فاما الشارع لم طلبا بالرعية بالفعل الذي يرفع ذلك فليس الفعل للوقت
وانما الفعل لرفع ما لزم للمكلف بسبب الوقت فلا يكون ماموراً بخصوص الوقت
فاذا خرج الوقت بقي المكلف مطالبا بالفعل الا ترى ان الشمس اذا انكسفت ساعة
تأخرا عن ذلك سنة فلو لم يصلّ لم يسلم من ضرر ذلك الا ترى انما الاوامر الالهية
والنواهي الربانية لدفع مفاسد وجلب منافع لا تنقضي بانقضاء وقت الطلب
كالدم الواجب على المحموم في فصل الربيع فاذا امر بالفصد وتركه حتى خرج الوقت
لم يذهب الدم الى الابد بل يحتاج الى استفراغه بفصد او غيره ولو كان للوقت الذي
هو السبب كيف يذهب بذهابه لكان الفعل الذي هو الصلوة للكسوف اذا انجلى
القرص ذهبت الصلوة لذهاب السبب والى هذا يشير الحديث ومعناه اذا زالت
الشمس نادى ملك من السماء قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم
فاطفئوها بصلوتكم وهذا ظاهر في ان الصلوة لم تشرع لخصوص الوقت وانما شرعت
لاطفاء نيران المعاصي وان كان ذلك في الوقت المخصوص انجح لكن لا بد ان يعلم
انها لا يطفئ الا نيران بل هي لذاتها كذلك قال تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا
من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات الآية وفي هذه الآية اشارة لمن
يفهم ان الصلوة اليومية في الوقت لا للوقت في قوله تعالى واقم الصلوة حيث
جعل طرفي النهار ظرفا للاقامة وقوله ان الحسنات يذهبن السيئات فافهم

بسم الله الرحمن الرحيم اختلف الحكماء والعلماء في العلم هل يحد ام لا
قال الذين اختلفوا هل يمتنع تحديده لبداهته ام لانه لا يستلزم الدور فقال
طائفة من الحكماء العلم صورة المعلوم الذهنية الحاصلة عند المدرك وهو

ان النفس المدركة تقابل المعلوم في زمان وجوده ومكان حدوده فتنتزع
في مرآتها صورة المعلوم على ما هو عليه فتلك الصورة هي العلم وهي مجردة
عن المادة والمدة فالعلم عندهم من مقولة الكيف وطائفة منهم قالوا ان العلم
هو حصول تلك الصورة لا الصورة نفسها لانهم ينفون الوجود الذهني فلم
يثبتوا فيه صورة فالعلم عندهم من مقولة الاضافة اي تعلق النفس الناطقة بصورة
المعلوم الخارجي فالحكماء والمحققون من المتكلمين كالمحقق نصير الدين على الاول
واكثر المتكلمين على الثاني ومنهم من مزج بين القولين وقال بالوجود الذهني
كالاولين وقال ان العلم من مقولة الاضافة كالآخرين فقال ان العلم عبارة عن
التعلق الخاص اي تعلق النفس الناطقة بالمعلوم الذهني ومنهم من جعل العلم عبارة
عن قبول الذهن لتلك الصورة الذهنية فهو من مقولة الانفعال قال ابن الامير
قالوا في تعريفه انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض اي توجب للنفس الناطقة
تمييزا في الصورة الحاصلة عندها او في التعلق الحاصل بين العالم والمعلوم والمراد
بالصفة قوة قائمة بالناطقة فباحترز [illegible] بعدم احتمال النقيض في
التمييز كان التصورات لا نقيض لها في التصديق هو الحكم بثبوت النسبة او نفيها ورد
قيل عليه ان التصور والتصديق هو ذلك التمييز فاذا كان العلم هو الصفة الموجبة
للتمييز لم يكن شيء منهما علما فينبغي ان يقال العلم تمييز الخ وعلى ان يقال التمييز
هما دركا الناطقة للتصور والتصديق فينبغي الحمل [illegible] ربما عبروا
في التصديق بان الاذعان بوقوع النسبة وعدمه وقيل هو ادراك ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة وهذه العبارة وان كانت مشهورة الا انه يدخل فيها
التخيل والشك والوهم على الاصح في تعريف الشك فان اريد بها التنبيه وهي
الحكم والاذعان والادراك بهذا المعنى رجع الاعتراض والمراد بها ان الحكم
الذي

على تقدير تعلقه بهذا المعنى

وانما النقيض

ذعان

الذي هو الاعتقاد والاذعان بمعنى ادراك النسبة لكن اللغوي ان معنى الاذعان
هو انقياد العقل لوقوع النسبة او لا وقوعها بمعنى ان الواقع من احدهما النسبة
حكم بما هو عليه في نفسه فاطاعه العقل ومعنى التصديق ان الواقع اخبر العقل عما هو
عليه فصدّقه والادراك ان العقل شاهد الواقع ثم اما الحكم فان كان العقل مقتضيا
الواقع على ما يناسب المبادي ويترتب عليه او على ما خذ منه من القوى بحال النسبة فهو انشاء
عنه وقضاء منه موجب لتصديق تلك القوى التي هي النفس والخيال والحس
المشترك بحال النسبة فعلى هذا يكون تصديقا لانه موجب للتصديق وان اريد
بهذه الثلثة اعني الحكم والاذعان والادراك هذه المعاني المذكورة لم يتجه
الاعتراض الا على الادراك وهو متروك لما يدخل فيه وقال بعض اهل الاصول ان
هذا التعريف يدخل فيه الادراك الحسي الظاهري فالاولى ان يقال فيه انه صفة
يتجلى بها امر معنوي لمن قامت به فبقولنا معنوي يخرج ادراك المحسوسات
وفيه ما قيل في الاول فان الامر المعنوي هو التصور والتصديق والعلم ليس مغايرا
لهما فما يورد التعاريف على ارادان يقول بتعريف العلم هو الاول وهو صورة
حاصلة عند المدرك وبيان ذلك وشرح اسبابه يطول به الكلام ولكن لا بأس
بذكر مراتب المشاعر للانسان على سبيل التعداد فنقول ان اعلى مشاعر الحقيقة
الانسانية بل كلها هو نور المعرفة وهو يتجلى في الفؤاد وبه يعرف الله سبحانه
لانه هو الذي يتجلى به للعبد وهو نور مجرد عن المادة والمدة والصورة والمعنى
والاشارة والكيف والحيث ومن دونه مرتبة العقل وهو نور يشرق في القلب
وهو معاني المعلومات المجردة عن المادة والمدة والصورة فالمعقولات بلا واسطة
هي المعاني ولا يدرك العقل غيرها الا بواسطة ولا تسمى تلك المعاني معلومات وانما
تسمى معقولات ومن دونه مرتبة العلم وهو يتحقق في الصدر اي صدر النفس
وهو الخيال فانه لوحها يكتب العقل فيه بواسطة الخيال اي المعلومات صور المعلومات

اي الصورة الخيالية
اي يتخيل

ومعناه ان التخيل يقابل المعلوم فتنتقش فيه صورة ذلك المعلوم كما تنتقش صورة
الوجه في المرآة فتلك الصورة هي العلم ولهذا لا يمكنك ان تتصور شيئا غائبا
عنك او تتذكر امرا ماضيا لديك حتى يلتفت قلبك بحو خيالك الى ذلك
الشيء في مكانه وزمانه فتنتقش في خيالك صورته في مكانه وزمانه وبدونه ذلك
لا تقدر على ادراك معلوم قط وانما قيل بعض ان العلم صورة في العقل وان العلم
جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب لان العلم هو الفهم او انه هو
العقل او غير ذلك فهو مجاز وفي ومسامحة في العبارة او غلط معرفة بالفرق بين مراتب
التصور من الانسان ومنهم من قال ان العلم ما اقتضى سكون النفس وقيل انه اعتقاد
للشيء على ما هو به مع سكون النفس وذكر في العدة الاولى فاختاره وجعله اولى من الثاني
وعلل ذلك وقال لان الذي يميز العلم من غيره من الاجناس هو سكون النفس دون كونه
اعتقادا لان الجهل ايضا اعتقاد وكذلك التقليد ولا يميز ايضا بقولنا للشيء على ما هو اعتقاد مع
به لانه يشاركه فيه التقليد ايضا اذا كان معتقدا على ما هو به والذي يميز به هو سكون
النفس فينبغي ان يقتصر عليه وليس من حيث ان ما اقتضى سكون النفس لا يكون الا اعتقادا
للشيء على ما هو به ينبغي ان يذكر في الحد كما انه لا بد وان يكون متحيزا موجودا ومحدثا
وحالا في المحل ولا يجب ذكر ذلك في الحد من حيث لا يتميز به ذلك الخ ومنهم من قال حد
العلم معرفة المعلوم على ما هو به مع طمأنينة النفس وقيل هو اعتقاد يقتضي سكون النفس
والمراد من العلم المذكور في هذه التعريفات العلم بالمعنى الاخص اعني الاعتقاد الجازم
المطابق الثابت ولا اشكال في جواز تحديده بهذا المعنى عندهم لكونه نوعا خاصا
من التصور وسيأتي تمام البحث في منع تحديد العلم قال بعض منهم لانه بديهي
فهو غني عن التعريف لانه من الكيفيات الوجدانية كالالم واللذة والغم والفرح لان معرفته
ما يجده العاقل من نفسه لا يحتاج في معرفته الى تحديد وانما يحتاج الى التحديد فيما
يجهله ولا شك ان العاقل يعلم بانه موجود وان لم يكن من اهل النظر فكان حاصلا

له بلا نظر وهو علم خاص فيكون العلم العام اولى بالبداهة واجيب بان الضروري هو الذي
ذكر حصول لماهية العلم والمدعى تصور العلم والحصول غير التصور وقال البعض
منهم لانه يلزم من تحديده الدور لان غير العلم لا يعرف الا بالعلم فلو عرف
العلم بذلك الغير لزم الدور واستدل بعض المدققين على ذلك بانه لو كان معرفا
لكان المعرف له اما نفسه او غيره والقسمان باطلان فلا يكون معرفا باطل
اما الملازمة فظاهرة واما بطلان القسم الاول فلعين ما مضى في التالي فلان المعرف
للشيء يجب ان يكون متقدما على المعرف في المعرفة واجلى منه والشيء يستحيل ان يكون
متقدما على نفسه وان يكون اجلى من نفسه واما بطلان القسم الثاني فلان
ذلك الغير لا يعرف الا بالعلم لان ما عدا العلم لا يعرف الا به فلو كان معرفا للعلم
كان كل واحد منهما معرفا لصاحبه وهو دور محال ويلزم كون كل واحد منهما اعرف
من الآخر واجلى منه وذلك يلزم لكون كل منهما اعرف واجلى من نفسه وانه محال
انتهى واجيب عن الكلام الاول بانك ان اردت ان تصور غير العلم يتوقف على
حصول حقيقة العلم فهو باطل اذ ليس كل من تصور شيئا عرف حقيقة العلم وتصوره
بل يتصور اشياء كثيرة من لا يعرف حقيقة العلم وان اردت انه يتوقف على حصول
علم جزئي انتفى الدور لان الحصول غير التصور على تقدير ان حصول ذلك الجزئي يستلزم
حصول ماهية الكلي سلمنا لامتناع الاستلزام وعن القسم الاول من كلام الآخر في قوله
ان المعرف للشيء يجب ان يكون متقدما عليه فيكون متقدما على نفسه بان المعنى
في التقدم هو ذات العلم وحصوله والمتأخر هو تصوره فلا محذور في تقدم حصوله
وتأخر تصوره وتوقفه عليه وعن القسم الثاني بعين ما مر من ان تصور العلم
يتوقف على ذلك الغير وذلك يتوقف على وجود العلم لا على تصوره فلا دور
اقول هذا ملخص ما ذكر ولكن التحقيق ان يقال ان كان المراد بالتحديد التصور
بحد يليق نوع العلم وبحصه بان يكون قولهم العلم صورة حاصلة عند المدرك

الغير صح

يراد بان نوع العلم وجنسه هو صورة المعلوم الحاصلة عند المدرك فهو تحديد
بما هو لبعض منه في الحقيقة يعرف بذلك ان العلم هكذا فلا اشكال في صحة ذلك
في نوعه وان كان المراد بذلك تحديد جميع ما يصدق عليه العلم فلا شك في استحالته
لاستلزامه الدور او التسلسل وبيانه ان العلم صورة المعلوم الذهنية وتحديده
صورة ذلك العلم الذي هو تلك الصورة الذهنية وهي من ذلك العلم المحدود
وتحديد ذلك صورته الذهنية وهي من المحدود وهكذا فيكون الشيء حادا لنفسه
او يترامى الى غير النهاية فيستحيل تحديده الا ان يقال يحدد ذلك التحديد بنفسه كما
اوجد الله الوجود بنفسه لا بوجود آخر والا لدار او تسلسل وهذا وان كان
صحيحا في الواقع لكنهم لا يريدونه ولم يبق شيء اصلا يعرف عليه ينفعك اذا قلت
بتحديد العلم وان دون التحديد الحقيقي فان العلماء القائلين بتحديده انما يسمونه
ببعض خواصه ومن حده بذاتياته ربما لا يدري ما يقول وانما هو كما قال الشاعر
قد يطرب القمري اسماعنا ونحن لا نفهم الحانه وبيان ذلك يحتاج الى تقديم كلام
وهي ان الحد التام الحقيقي ان يكون مشتملا على جنس وفصل قريبين وهما مادة
المحدود وصورته الذاتيان فاذا اردت تحديد الانسان قلت حيوان ناطق
فاخذت من الجنس الشامل للانسان وغيره وهو حقيقة الحيوان لا بشرط على الحصة
حصة خاصة بالانسان لانها لم بشرط لا وتلك الحصة من الحيوان هي مادة ذات
الانسان فهي بالنسبة الى ذات الانسان كالخشب المهيأ الصالح للسرير ولا يكون
ذلك الخشب المهيأ سريرا الا بالصورة الشخصية الخاصة به فاذا ركب الخشب على الهيئة
المعلومة كان السرير فحقيقة السرير الخشب والصورة بتلك الصورة الخاصة به فالخشب
والصورة ذاتيان للسرير فتلك الحصة الخاصة من مطلق الحيوان مادة ذات
الانسان فاذا اضيف اليه الناطق الذي هو الصورة الانسانية الخاصة تكون
حقيقة الانسان فان الشيء لا تتقوم ذاته الا بمادة وصورة فالحصة من الحيوان

مادة والقاطع صورة فيها فاتأن للانسان فافهم هذا البيان المكرر المردد
بالفهم المسدد فاذا اردت تحليل العلم الحقيقي التام فخلعه مادته وصورته
الذاتيين فاذا تحقق عندك ذلك فاعلم ان العلم على القول المختار صورة المعلوم
المرتسمة في مرآة الخيال وهي صورة انتزعتها تلك المرآة من المعلوم الخارجي او
من المعنى المتولد من الفاظ الخطابات وغيرها من الدوال الاربع وغيرها او من المعنى
العقلي بعد تنزله الى الخيال وهي ايضا معان خارجية بالنسبة الى الذهن المتصور لانها
خارجة عنه فمادة تلك الصورة العلمية تخطيط ذلك المعلوم وهيئته وكيفه ووضعه
وصورة تلك الصورة العلمية ما تقومت به من نفس الخيال وهيئته وكيفه ووضعه
فتنتقش صورة المعلوم بنسبة الخيال وذلك المعنى على قدر جامع للهيئتين والوضعين
والكيفين كما تعاين صورة الوجه في المرآة فانه لا يخفى صورة الوجه في المرآة بالطول
في الطويلة وبالعرض في العريضة والاعوجاج في المعوجة وكما كل المفهوم في تامة المثال
والكفاء في العكس وكذا اللون لاختلاف هيئة المرآة ونورها ولونها ووضعها
واختلاف كيف الوجه في المرآة بالبياض والسواد والصفرة والحمرة لاختلاف كيف
المرآة والوجه لم يتغير في كيفه ولم يحك به تماما الا المرآة المعتدلة في نورها وهيئتها
وكيفها ووضعها بحيث تخطيطه كذلك اختلاف المعلوم بالنسبة الى العالمين بالمعلوم
لم يتغير فاذا اردت العبارة عن تحليل العلم التام الحقيقي المشتمل على الجنس والفصل القريب
قلت ظل ملكوتي ذهني فقولنا ظل يخرج الذات وقولنا ملكوتي يخرج الظل الملكي
وقولنا ذهني يخرج الملكوتي الخارجي وهي وان كانت على ما نعلم داخلة في المحدود
الا ان العبارة جارية على التغاير فهو الافق الحقيقة المحتاج الى قيد ذهني فافهم
حتى تعرف ان المراد من تحليل العلم بيان نوع ما تعرف به الكل كالانموذج للشيء
لا تحليل جميع ما يصدق عليه العلم كما قد يظهر لك ان الاقوى صحة تحليله كما ان
الاقوى امتناع تحليل جميع ما صدق عليه العلم كله فائدة قد ذكرنا سابقا ان منشأ
الانسان الطينية نسبة الفؤاد والقلب والصدر واما الذكر الاول للانسان فاعلم انه
في العقل وهو بذكر معنى الشيء الخارجي لذاته وذلك المعنى ليس مغايرا له والذكر الثاني
ان ...

قوله وذلك المعنى عطف على المعلوم خبر قوله فتنتقش صورة المعلوم الخ فيكون المعنى فتنتقش صورة المعلوم الخ وصورة ذلك المعنى المتولد من الفاظ الخطابات والدوال الاربعة وغيرها وصورة المعنى العقلي بعد نزوله الى الخيال بنسبة الخيال على قدر جامع الخ

بالنسبة الى اذهانهم اختلاف اذهانهم وخيالاتهم في النور والهيئة والكيف والوضع

قوله وهي الخ اي قولنا الظل في قوله وهي ... الخ اي هي عائدة الى الملكوتي الخارجي وانما ارجع الضمير مع ان يعود اليه مذكر ... بالظل الملكوتي صورها المقررة الذهنية التي هي ... الكتاب والكواكب الحقيقة والارض

في الصدر فهو ان يذكر صفة ذلك الشيء يعني صورته وهو مرتبة العلم فنقول الذكر
النفسي ونريد به الذكر الثاني وهو جنس يشمل العلم والاعتقاد والظن والوهم والشك
والجهل المركب فان كان ذلك الذكر وهو المتعلق بالنسبة اثباتا او نفيا لا يحتمل النقيض
فهو العلم فيكون جازما مطابقا ثابتا فخرج بالجازم ما يحتمل النقيض كالظن وبالمطابق
الجهل المركب لانه يتحقق بدعوى المطابقة مع عدمها فالبسيط هو عدم الصورة فلا يقابل
بالمطابق ويحتمل البسيط كالمطابق بين الصورة وعدمها وبالثابت علم المقلد الحق
لانه وان كان باعتقاد معتقده بالنسبة الى علم مقلَّد بفتح اللام مطابقا لكنه يحتمل
نفي وانما جاز له العمل به مع ان ظنه لا يعتبر لاستناده الى ظن من يعتبر ظنه وعلمه
ولهذا اذا تيقن لم يحتمله التقليد كما لو علم نجاسة الماء المحكوم بطهارته او تفرد
برؤية الهلال مع عدم ثبوته عند الحاكم فعلم المقلد ليس مطابقا للواقع وانما هو تابع
لحكم الحاكم الذي هو معرض للزوال والمراد بالواقع الواقع التكليفي هنا سواء كان
الواقع الوجودي ام لا وياتي تمام البيان وان كان يحتمل النقيض عند الذاكر
فهو الاعتقاد فيكون جازما فقط سواء كان مطابقا كما لو وافق الحكم من الدليل
الموجب القطعي ام لا لتمكن الحاكم من نقض متعلقه لعدم استناد ذلك الاعتقاد الى
موجب معتبر ولهذا يشمل الجهل المركب والتقليد مطلقا اي سواء طابق تقليده نفس الامر
ام لا وان احتمل النقيض المرجوح عند الذاكر فهو الظن فان كان مستنده سببا شرعيا
فهو متعين للمصير اليه مطابق للواقع التكليفي فان [illegible] بحاله فحكمه على
حسب حال الطائفة ثم يقول اعتبارها منه وعلم حكم المكلف بحكم تدخل العلم فيه
او الظن المستند الى سبب شرعي يشملها فصل في الفقه والآخر حكم الشك بل حكمه مطلقا مع
معارضته لليقين شك وان احتمل النقيض الراجح عند الذاكر فهو الوهم فهو بعكس
الظن كلما قوي الظن ضعف وكلما ضعف الظن قوي حتى تساويا بالنسبة الى وقوع
النسبة والا وقوعها فهو الشك بمعنى تعادل وقوع النسبة وعدمه على التوافق

والمطابقة مع

والامع

حكم الشك كما سماه الفقهاء
في بعض زيادة مع معارضته
لليقين مع

بحيث لا يرتسم صورة احد الطرفين حتى يدافعها الاخرى قبل استقرارها وذلك
بسبب توجه الذهن الى كل واحد منهما على التعاقب من غير استقرار في تقلبه وقيل الشك
سلب الاعتقادين وفيه ان الاعتقاد هو المطلق على ما يستقر وانه سلب الاعتقادين
هو الجهل البسيط والجاهل الغافل لا يقال لواحد منهما شاك وقيل هو تساوي
الاعتقادين فان اريد على سبيل التعاقب فحسن والا فلا معنى لتساويهما الا انهما
فهو مستلزم اذ المراد بالتساوي تعاقب المتقابلين على التساوي ولهذا عبر عنه بعضهم
بانه تردد الذهن بين وقوع النسبة ولا وقوعها والجهل المركب دعوى الذكر
المطابق للواقع مع العلم بعدم المطابقة وانما سمي مركبا لانه تركب من دعوى العلم
ومن العلم بعدم المطابقة ومعنى هذه الدعوى حتى شملها الذكر النفسي ان النفس تحاول
بتخيلها ما هو شبيه بحكم النسبة في الوقوع وعدمه فلانقاد بل يعود انها معلوما فانما تلتفت
الى ما تنزل من تخيلها المجتنبة التي يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا واما
هو شيء سماه ولا اصل له في الوجود قال نعم تخلقونها فكلما دعوى الذكر
المطابق مع عدم العلم بالمطابقة ومع عدم العلم بعدم المطابقة فمع الجزم بالدعوى اعتقاد
ومع عدم الجزم فالظاهر انه جهل مركب مع الظن بعدم المطابقة او مطلق والجهل
البسيط هو عدم الصورة من التصور والتصديق مطلقا او عمن من شأنه ان يكون واجدا
لها فهو جزء بعض افراد المركب فاذا وقفت على ما ذكر فاعلم انهم ذكروا العلم
في حد الفقه فقالوا الفقه في الاصطلاح العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية واورد على عبارة العلم في هذا الكلام اعتراض مشهور وهو ان العلم قد
عرفت ما يراد منه عند الاطلاق بانه الذكر النفسي الجازم المطابق الثابت
والاحكام الشرعية انما هي نتائج الادلة وكلها ظنية والدليل الظني لا ينتج عنه القطعي
وانما يتولد عنه ظن مثله بل اذا كانت المقدمات ظنية كانت النتيجة دائرة بين
الظن لانها متولدة من الظنون وبين الشك لان درجة النتيجة فرع درجة

المقدمتين والفرع يتطرق اليه ما لا يتطرق الى الاصل اذ وصمة الفرع لا تدخل على الاصل
ووصمة الاصل تدخل على الفرع فلانه لا يساوي الاصل في التحقق لابتنائه على اصالته
وعليته ولما انتفى الشك هنا بالاجماع تحقق الظن فلكون الاحكام الشرعية ظنية لابتنائها
على الادلة الظنية فكيف تطلق عليها العلم الجازم المطابق الثابت فان قلت انما قالوا العلم
بالاحكام الشرعية ومعناه ان يحصل للفقيه علم قاطع بحصول الحكم الشرعي الظني عن دليله
التفصيلي وهذا امر وجداني لا يشك فيه فوقوع الحكم الظني عن الدليل ثابت مطابق
للواقع قلت انهم لا يريدون ان الفقه هو العلم بما يحصل عن الدليل على اي حال حتى
يلزم انه لو حصل له من الدليل احتمال مرجوح صدق عليه انه علم علما جازما مطابقا
للواقع بحصول مرجوح عن الدليل فاذا كان العلم صورة المعلوم الذهنية ومعنى
الجزم فيه انه بعد وقوع ما حصل عن الدليل غير محتمل لعدم وقوعه بل هو واقع ثابت
ومطابق صدق العلم بل المراد بقولهم ان الفقه هو العلم بالاحكام الخ ان الصورة التي هي
العلم صورة ما استنبط الفقيه من الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
على النحو المقرر لكون تلك الصورة جازمة ثابتة مطابقة للواقع حتى يكون الحكم
المستنبط الذي ارتسم منه تلك الصورة في الذهن مقطوعا بوقوع متعلقه من
نفي او اثبات وهذا معنى التصديق فان معناه ان يطابق اللفظ ما في نفس الامر
بان يخبر الواقع بما هو عليه من الوقوع واللاوقوع باعطاء صورته فيصدق العقل
بقبول تلك الصورة في مخيلته وغير العلم من اقسام الذكر (اي ان الحكم) النفسي لا يكون معلوما
متعلقه كذلك فلهذا توجه الاعتراض المشهور على اخذ العلم في حد الفقه فاجابوا
عنه بثلاثة اجوبة من ثلث طوائف كل على حسب اختياره فقال قوم المراد بالعلم
هنا الظن فان اطلاق العلم على الظن كثير فلا يستعملوه غالبا حتى انهم ذكروا ان جميع
تلك الادلة امارات شرعية فليستقم بذلك الحد فانه ظن مستفاد من ظن ورد بانه
ان ارادة الظن على خلاف الاصل ويلزم منه استعمال المجاز في التعريف بلا قرينة
ودعوى ان شهرة الاستعمال مسوغة وكافية عن القرينة غير مقبولة لكثرة الخلاف

ووقعه

فقوله ولعدم الشهرة المدعاة وخصوص الاستعمال على تقدير ها واستلزامه الالتباس

للممنوع منه لا سيما في الحدود فحمل الاطلاقات على ارادة الظن بمجرد حصول الاستعمال

او الشهرة مع مخالفة الظن له في خاتمة في المقام بين الثلاث غير وجيه فقال القوم يراد

به القطع بظهور الحكم من هذا الدليل فيكون معناه القطع بان هذا الحكم ظاهر من هذا

الدليل الظني وفيه انه ان ارادوا بان العلم بالاحكام هو القطع بظهورها من الادلة

فلا اشكال لكن العلم ليس هو القطع بظهور الاحكام وانما القطع النافع هو

القطع بوقوع متعلق الحكم لا بمجرد ظهور الحكم مع امكان النقيض واحتماله في الموضوع

وهذا القول ليس بشيء ايضا لما فيه من الحمل على خلاف الظاهر المتبادر عند الاطلاق

فان مثله لا يليق بالتعريفات فقال القوم يراد بالعلم بالاحكام القطع بتحتم

العمل بها بمعنى انه اذا استدل على حكم بدليل ظني معتبر وادّاه اليه اجتهاده اي

دل ذلك الدليل الظني عليه اي بوقوع النسبة او لا وقوعها بحيث لا يكون عنده راجح

منه ولا مساو له فانه يتحتم عليه ذلك للاجماع على وجوب عمل المجتهد بظنه

وهذا ادعى الثلاثة واقواها الا انه كالاولين اذا اريد منه ما نستنتجه من التوجيه

والا فهو كالاوليين فيما يرد عليهما فان القطع ليس هو العلم وانما العلم صورة الحكم

القطعي الوقوع فاذا اريد من العلم نفس تحتم العمل بالحكم المظنون كان كالاوليين

قيل ان هذا المعنى هو المشهور في تفسير قولهم وظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم

والحق ان يقال في معناه ان كون الطريق ظنيا لا ينافي كون الحكم الناشئ عنه قطعيا ومن

فسر كون الحكم الناشئ عنه قطعيا بتحتم العمل على قسمين منهم من اراد تحتم العمل

به وهو كاف لا يصلح للتعويل عليه ومنهم من اراد ان الحكم هو النسبة المحققة

والظن انما هو في الدليل فاذا حكمنا بصحة هذا الدليل الظني وتحتم العمل بمقتضاه

كما هو اجماعي وجب القطع بتحقق النسبة الحكمية التي هي نفس الحكم فتنتقش في الذهن

صورته وهي صورة الحكم الواقعي الوجودي المحل وذلك هو العلم لا يقال ان العلم

هو الجازم الثابت المطابق للواقع وهو عبارة عن وقوع النسبة نفيا او اثباتا.

قوله قدس سره ولعدم الشهرة المدعاة اه يعني ولعدم شهرة استعمال لفظ العلم في الظن التي ادعاها المجيب اولا ولعدم خصوص استعمال لفظ العلم في الظن في خصوص حد الفقه على تقدير تسليم اشتهار استعماله في الظن في غيره

واختلفوا في موضوع العلم القطعي ... وموضوع الظهور ... متعلق موضوع العلم بهذا المعنى هو الظهور فيتعلق ظهور الحكم معلوم ومقطوع به وموضوع الظهور هو الحكم فيتعلق الحكم ... الحكم ظاهر من هذا الدليل ...

الحكمية

فالم يقطع بمطابقته للواقع لم يكن عملا الا ان نقول ان حكم هذه النسبة مطابق للواقع من حيث
الدليل الواجب الاتباع شرعا وليس لك ان تقول ان ذلك مخصوص بالحكم الواقعي الذي
لا يتكثر فيه لانا نقول الواقعي قسمان الواقعي الوجودي والواقعي التكليفي فالاول
ولعله لا يتكثر فيه واما الثاني فمتكثر والتكليف والحكم مدار الواقعي المتكثر وهو في الحقيقة
واقعي لكون العلم المتعلق به حاكيا عما ثبت مطابقا لما في نفس الامر لانه صورة الواقعي
الوجودي للمجتهد وبيان ذلك ان للمجتهد في اللوح المحفوظ وهذا المتكثر في الالواح الجزئية
والالواح الجزئية متشعبة منها في اللوح المحفوظ فهو مطابق للمجتهد وانما تعدد هذا
لتعدد جهات الادلة المنزلة لسلوك الطرق الموصلة الى الواحد المتحد فلا يتحد
التكليفي مع الوجودي لان الوجودي هو المطلوب بالعز وقد يتعددان وذلك لانك اذا
اوصلك الدليل الى الحكم فاما ان تقطع باصابة المجتهد او تظن اصابته ولا يجوز غير هذين فعلى فرض
الظن يجوز الاتحاد وعلى فرض القطع فاقوى مظنة باصابته ولا تحتم الاصابة عند احتمال الاتحاد
دلكما في الضروريات بين المسلمين واما في المتفق عليه عند الفرقة المحقة خاصة فهو
الظاهر منه احتمال اشرنا اليه في رسالتنا الموضوعة في الاجماع في امكان تخالف
المجتهدين في الاجماع المركب وان لم يكن هناك صريح النزاع عند الاسماع فالمراد كله على
المجتهد لم تومر الا بالطلب فان اصبته بعينه فذلك المطلوب والا اصبت بدله الذي هو اقرب
امثاله اليه بالنسبة الى حال الطالب فهو الواقعي التكليفي وهو ما في نفس الامر بالنظر الى
الدليل والامر بالطلب ولهذا لا يراد منه غيره وليس في نفس الامر باعتبار التكليف حكم في
حقك غيره فهو ما ذكر لقطعك بان الله سبحانه لا يريد منك غيره بانه لا يتغير وان
تغير ظنك عنه فما بعد الى غيره فاخذ بغيره فيجري فيه ما قلنا سابقا في الاول لان العدول
لم يتغير لما بعث به حال الله في الدنيا والاخرة حتى عند نفسك بعد عدولك عنه ولهذا
لا تستدرك شيئا من اعمالك التي مضت عليها انما عدلت عنه للدليل وقيام الحجة عليك
فان الله امرك ان تعدل الى الثاني للدليل فهو في الحقيقة نسخ للاول ونظيره في حق
النبي صلى الله عليه وآله انه صلى الى بيت المقدس بامر الله ثم عدل الى الكعبة بامر الله ولم يلزم من نسخ
الاول

الاتّصل فساده ولا اصابة عن الواقع فى المنسوخ ولا نعنى بالثابت الا ما كان هو متحقق مطابق للواقع لما مر من انه لا معنى لكون الحكم مطابقا للواقع الا انه مطابق لما امر الله به وهو صادق على هذا المشار اليه حقيقة حيث ان كونه المحل فى اللوح المحفوظ ما المتعدد فى الالواح الجزئية وهى الواح المحو والاثبات مذكور فى محله وليس هنا محل ذلك نعم فيما يأتى من الثناء فى جواب الاعتراض بالتصويب تتميم يستفاد منه علم ذلك على انّ التعدد والتكثر فيه انما بالنظر الى الدليل لتعدد جهاته ومداركه من المسائل فان قلت هذا قول بالتصويب قلت ان القول بالتصويب هو ان احكام الله متعددة فى الواقع بتعدد المستنبطين بمعنى ان الواقع لم يكن لله فيها حكم الا ما يظهر على يدي المجتهدين فكل من استدل من اهل الاستدلال عليها اظهر سبحانه حكمه فيها على حسب ما يقتضيه اجتهاده وهذا باطل من وجوه منها استلزامه نفي الواسطة بين الله وبين عباده من قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة الآية فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا الآية ومنها توقف تعيين حكمه فيها على احكامهم الى غير ذلك من الموانع واما نحن فنقول انّ لله تعالى فيها حكما واحدا لا يتغير ولا يتعدد فى نفسه وان تغير او تعدد فانما هو بتغير الموضوعات او تعددها واختلاف الصفات وامّا هذا الحكم المتعدد فانما هو اثر له مبني على وجوده وانما تعدد لتعدد المرايا واختلافها فهي كالصور المتعددة فى المرايا المختلفة صافية معتدلة فى الجوهر والصورة فانك توجه انسان فحكى الوجه بتمام صفته وكمال صورته ثم وضعت فى مقابلها عشر مرايا مختلفات فى الجوهر والصفة والمقدار فكل واحدة منهن تحكى تلك المرآة الاولى فى المرايا فكل حكت على قدر صورتها وجوهرها وقدرها فالوجه هو حكم الله الواحد الواقعي الوجودي والمرآة الاولى هي قلب حجة الله على خلقه فى كل زمان والمرايا هي قلوب المجتهدين وهذا الكلم من المجتهد اما ان يكون هو ذلك الواقعي الوجودي فهو اذن تكليفي موجودي او مثله وبدله وهو التكليفي وكل منها مطابق لما فى نفس الامر الا ان الاول على الاصالة والثاني على التبعية والاربعة ما فى المرآة الاولى هي الصور وهو ان كان

وكلا تعاليه ادق فى الدعوى فى الواقع فان الحكم المذكور ثبوت انه موجود ثابت فى الخارج وليس بثابت فى نفس الامر اذ لم يقم عليه دليل شرعي صحيح بل قام على عكسه وضده قال الله تعالى لولا جاءوا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون

اي يكون الحكم التكليفي مطابقا للواقع نفي الامر ولما دام انه ثم فى الدنيا والآخرة وتكذيبه قول بالتصويب

تم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون

وما فيها من الصورة فاختلف صورة المرآة الاولى

كما اذا كانت فى ج اربعة شهود صادقين فى الواقع فى دعواهم فان الحكم فى خارجي الثابت هو ما فى ع

بالواسطة التقرير والتقرير المشتمل على تقديره فانما هو من باب التاييد لمقتضى ظهورهما
واوضحنا ان القول الثالث هو الاقوى وان المراد من تقرير قولهما ان ظنية الطريق
لا تنافي قطعية الحكم هو النسبة الحكمية المجعولة وان القطع انما هو في الدليل وانه يجب الحكم
بصحته ووجوب العمل بها قطعيا لكون النسبة الحكمية بوقوعها قطعية وهو العلم كما قرر فان
فان الادلة الشرعية وان كانت ظنية فانها تثمر القطعيات وهو المعبر عنه بقطعية
العمل بها على تسامح في العبارة وظني ان الذين جاؤوا انما ارادوا بهذه العبارة ذلك المعنى
الاول الذي لا ينبغي التعويل عليه لكن ما حكي عن المحقق يوجب الجزم بان الصواب في
ذلك هو ما نبهناك ودللناك عليه فخذه راشدا موفقا عن الرشاد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الفصل الثالث في اللغة وهي اقسام القسم الاول في فائدة ايجادها وعللها ووضعها
وما يتعلق بذلك وفيه مسائل المسألة الاولى في علة ايجاد اللغة والحاجة اليها اعلم
ان الله سبحانه خلق بكرمه وجوده الانسان من آثار رحمته كلا بحسب صفاته وجعله
قطب دائرة افلاك مخلوقاته وشرفه ذاته فكان جامعا للصفات جميع المخلوقات
فلزمه ان يكون جامعا لكثير الشؤون فكان مدنيا بالطبع لا يحسن معيشته لو انفرد وحده
بل لا بد منه ان يكون مع ابناء جنسه ليتعاونوا على ما يحتاجون اليه لنظام معاشهم
ولا يتم التعاون الا بالتعارف والتفاهم بان يعرف المحتاج لمعينه ما في ضميره ويفهم
المعين مراده ويعرف مقصوده ولا بد لذلك من طريق يدل عليه ويوصل اليه وهو
التعريف والمعرفة ولا يكون التعريف الا بشيء محسوس لديه كما ان المعرف بفتح الراء وذلك
اما ان يكون بنفسه بان يشير ما يدل على مطلوبه كالكتابة او حركة باحدى الاعضاء
الحسية او صوت يقطع على هيئات تدل على ذلك وهو اللفظ فاما الكتابة فتحتاج
الى زيادة تكلف وطول زمان في تعريف هذه الشؤون الكثيرة التي لا ينفك عنها الانسان
ابدا بل قل ما يحتاج الى تعريفها الكثيرة ومعان متعددة في اقصر زمان لو
توقف تعريفها على الكتابة ووقع الفساد والهلاك كالمطرود الذي يستغيث بمن ينجيه
من طارده فلو توقف ذلك على الكتابة او الحمل ان يتناولها القلم ضل عن ان

يلبس

القسم الاول من اقسام اللغة